

Magdalena Pycińska

ARABSKI NACJONALIZM – IDEOLOGIA ARABÓW W XX WIEKU

George Antonius, autor klasycznego już opracowania *The Arab Awakening* (Arabskie przebudzenie) z 1938 r. uważa, że arabski nacjonalizm zaczął rodzić się w czasach Muhammada Alego, egipskiego władcy z pierwszej połowy XIX w., a zwłaszcza jego syna Ibrahima Paszy¹. Antonius podkreśla także ważną rolę chrześcijańskich misji, które przyniosły ze sobą na Bliski Wschód wzorce państwa narodowego, postawy obywatelskiej i oferowały możliwości edukacyjne wychodzące poza typowe programy szkół religijnych i wojskowych².

Jednakże chrześcijańska geneza początków nacjonalizmu budzi wątpliwości, gdyż nie przedstawiono przekonujących dowodów na jednoznaczną przychylność chrześcijańskich Arabów wobec idei narodowych proponowanych przez Europejczyków³. Chrześcijanie arabscy byli dalecy od utożsamiania się z europejskimi współwyznawcami, krytykowali podejście misjonarzy, szczególnie protestanckich, i ostrzegali przed zapożyczaniem ich „frankońskich” wzorców. Charakteryzowało ich także powiązanie z osmańską wizją społeczeństwa, jednakże nie klóciło się ono z wiarą w jedność arabską⁴.

Procesu formowania się ruchu nacjonalistycznego wśród Arabów raczej należy upatrywać w środowisku arabskich muzułmanów. Jednym z najbardziej wpły-

¹ G. Antonius, *The Arab Awakening*, Phoenix 1939.

² B. Tibi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State*, New York 1997, s. 97–100.

³ C. E. Dawn, *The Origins of Arab Nationalism*, [w:] *The Origins of Arab Nationalism*, red. R. Khalidi, M. Muslih, New York 1991, s. 3–4.

⁴ A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*, Cambridge 1983, s. 195–196; B. Tibi, *op. cit.*, s. 274.

wowych intelektualistów tamtego okresu był Rifa'a Rafi at-Tahtawi, który w swojej twórczości wykorzystywał nacjonalistyczną retorykę definiowania narodu oraz ojczyzny. W swojej poezji w połowie XIX w. przedstawiał świat jako zbiór państw, ze swoimi charakterystycznymi cechami, których obywatele posiadali specyficzne więzi z ojczyzną. Wykorzystywał francuski termin *patrie* i tłumaczył je na arabskie *watan/wataniya*, by określić czym jest patriotyzm. Dla niego *watan* to Egipt, którego mieszkańcy stanowili osobną jakość od czasów faraonów⁵.

Niepowodzenie zarówno egipskich, jak i osmańskich odgórných reform w końcu XIX w. zrodziło silną opozycję wobec istniejącego porządku społecznego i myśl o konieczności przeprowadzenia bardziej fundamentalnych reform. Zjawisko to nazwane zostało islamskim modernizmem bądź odrodzeniem, a według niektórych badaczy, posłużyło za bazę arabskiemu dyskursowi nacjonalistycznemu, czerpiącemu z jego wybranych tez i idei. Najmocniej wyrażali nowe podejście Dżamal al-Din al-Afghani oraz Muhammad Abduh pod koniec XIX w.⁶

Dżamal al-Din al-Afghani i Muhammad Abduh obawiali się kulturowego zagrożenia ze strony chrześcijańskiego Zachodu i pragnęli zreformować islam, głosząc przy tym jedność wszystkich muzułmanów i odrodzenie intelektualno-religijne. Obydwaj zwracali uwagę na język arabski jako święty język Koranu, zaś na Arabów jako tych, od których islam się rozprzestrzenił, mieli więc oni pełnić szczególną rolę w świecie muzułmańskim. Twierdzili, że prawdziwy islam to islam ich przodków, dzięki czemu doszli do logicznego wniosku, iż odrodzenie kultury i społeczeństwa arabskiego doprowadzi do przywrócenia ich dawnej pozycji wśród muzułmanów. Miało to doprowadzić do reformy samego świata islamskiego. Język arabski zaczął z czasem być także postrzegany jako element jednoczący wszystkich Arabów – muzułmanów i chrześcijan. Kwestia języka stała się podstawowym elementem, który zaczął łączyć zarówno przedstawicieli islamskiego reformizmu, jak i arabskiego nacjonalizmu. Podkreślali oni także etniczną odmienność od Turków. Raszid Rida, inny przedstawiciel islamskiego modernizmu, opowiadał się za politycznym oddzieleniem Arabów od imperium Osmanów. Centralną rolę języka w religii, a zatem i w poczuciu tożsamości, akcentował kolejny reformista muzułmański Abd al-Rahman al-Kawakibi⁷. Z powyższych więc idei, promowanych przez islamski reformizm, niektórzy badacze wywodzą źródła arabskiego nacjonalizmu, szczególnie z roli, jaką nadano językowi arabskiemu, który dla wszystkich arabskich nacjonalistów stał się podstawowym kryterium definiowania narodu arabskiego, w swoim dyskursie nacjonalistycznym⁸.

⁵ C. E. Dawn, *op. cit.*, s. 4–6.

⁶ *Ibidem*, s. 6.

⁷ A. Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*, Princeton 2005, s. 27–32.

⁸ S. G. Haim, *Arab Nationalism. An Anthology*, Berkeley 1962, s. 103–128; A. Dawisha, *op. cit.*, s. 1–14, 49–75.

Jednym z czynników przyspieszających rozwój arabskiej idei narodowej była dyskryminacyjna polityka Młodoturków wobec arabskich obywateli imperium. Przed rewolucją młodoturecką 1909 r. Arabowie – zarówno muzułmanie, jak i chrześcijanie – pełnili ważną rolę w opozycji konstytucyjnej, skierowanej przeciwko kalifowi Abdülhamidowi II. Jednak kiedy ruch konstytucyjny umocnił się, uwidoczniły się dwa różne polityczne kierunki: centralistyczny i decentralistyczny⁹. Zarówno muzułmańscy Arabowie, jak i Turcy byli podzieleni w ramach tych dwóch kierunków, zaś chrześcijanie wspierali idee decentralistyczne, propagując przy tym myśl arabskiego nacjonalizmu, głównie ze względów kulturowych i ekonomicznych¹⁰.

Po przewrocie w 1909 r. Komitet Jedności i Postępu traktował centralizację jako warunek osiągnięcia ideałów osmańskich. Idea scentralizowanej muzułmańskiej społeczności osmańskiej była jednak nie do zaakceptowania dla społeczności chrześcijańskiej, gdyż zagrażała ich prawom do przywilejów, które posiadali za starego porządku. Arabskie oskarżenia bazowały na wprowadzeniu przez Osmanów języka tureckiego w szkołach ponadpodstawowych, instytucjach edukacyjnych, sądach i urzędach administracyjnych oraz na niedoborze arabskich przedstawicieli na wyższych stanowiskach urzędniczych¹¹. Można więc stwierdzić, że arabski nacjonalizm wyrósł po części także na bazie niepowodzenia osmanizmu w zakresie polityki wielokulturowości i wieloetniczności¹². Głównym celem Komitetu Jedności i Postępu było zachowanie imperium, które przetrwać mogło tylko dzięki oparciu się o turecką większość¹³. Powołać się można na tajną korespondencję Komitetu, w której widoczna jest wrogość tureckich przedstawicieli wobec społeczności arabskiej, ukazujących równocześnie swoją wyższość cywilizacyjną oraz konieczność ich obrony przed zachodnim imperializmem¹⁴. Debata ta dotyczyła również kwestii rasowych, które podejmowały wpływowe tureckie gazety, jak „Turk” i „Sura-yi Ummet”. Nietureckie grupy, które nie chciały uznać przewodniej roli Turków w polityce imperium były uznane przez Komitet Jedności i Postępu za separatystyczne i były zamykane, bądź ograniczane w swojej działalności. Powyższa polityka stała się czynnikiem przyspieszającym rozwój arabskiego nacjonalizmu, który szczególnie się nasilił po 1918 r.¹⁵

⁹ T. Wituch, *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878–1923*, Warszawa 1980, s. 100–120; B. Lewis, *Narodziny nowoczesnej Turcji*, przeł. K. Dorosz, Warszawa 1972, s. 129–175; M. S. Hanioglu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton 2008, s. 150–202.

¹⁰ H. Kayali, *Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*, Berkeley 1997, s. 18–38.

¹¹ C. E. Dawn, *op. cit.*, s. 19–20.

¹² *Ibidem*, s. 10–11, 23.

¹³ S. Hanioglu, *Turkish Nationalism and the Young Turks, 1889–1908*, [w:] *Social Construction of Nationalism in the Middle East*, red. F. M. Gocek, Albany 2002, s. 85–86.

¹⁴ S. Hanioglu, *The Young Turks and the Arabs Before the Revolution of 1908*, [w:] *The Origins of Arab Nationalism...*, s. 31–33, 43–44.

¹⁵ S. Hanioglu, *Turkish Nationalism...*, s. 87–95; R. Khalidi, *Ottomanism and Arabism in Syria Before 1914*, [w:] *The Origins of Arab Nationalism...*, s. 50–54.

Philip Khoury, mimo że głównie skupiał się na Syrii, to jednak wskazywał także na Bejrut jako aktywny ośrodek w promowaniu ruchu arabskiego, który nawet przyczynił się do jego narodzin. Khalidi dodaje, że Bejrut przejął polityczne przywództwo pod koniec 1912 r. po wybuchu wojen bałkańskich, których hasła do zmiany zainspirowały ruchy reformatorskie w prowincjach arabskich. Dowodem na ten nowy trend był Pierwszy Arabski Kongres w Paryżu w 1913 r. Uczestniczyły w nim takie osobistości, jak bejrutczycy: Abd al-Ghani al-Urajisi i Salim Ali Salim, oraz liderzy z Syrii i Palestyny¹⁶. Jedną z najbardziej wpływowych gazet ruchu arabskiego była „Al-Mufid”, wydawana w Bejrucie (podobną rangę posiadała w Damaszku „Al-Muktabas”). „Al-Mufid” stanowił organ prawdopodobnie najważniejszego przedwojennego stowarzyszenia ruchu arabskiego, jakim miało być według Khalidiego Stowarzyszenie Młodych Arabów („Al-Fatat”). Była ona czytana też poza prowincją Bejrutu. Jego artykuły były drukowane w innych arabistycznych gazetach w Kairze, Stambule, Hajfie i Damaszku. Region tzw. Wielkiej Syrii wyróżniał się, jak stwierdził Khalidi, w ogóle największą liczbą gazet, które reprezentowały arabski ruch narodowy¹⁷.

Należy także podkreślić rolę takich miast portowych, jak Bejrut, Hajfa i Jaffa, gdzie zachodziły największe zmiany społeczne, ekonomiczne i edukacyjne, które były rezultatem wpływów zagranicznych i gdzie żyła społeczność mieszana etnicznie i religijnie. W tym środowisku rodziły różne idee i myśli. To tam też miała miejsce wielka ekspansja państwowych, misjonarskich i prywatnych szkół¹⁸. Podobne zmiany zachodziły w Palestynie. Tam dodatkowym czynnikiem stymulującym ruch był syjonizm i żydowska kolonizacja. W Palestynie narodziła się nowa klasa arabskich przedsiębiorców, a gwałtowny rozwój szkół i instytucji prasowych, szczególnie po 1908 r., wywarł duży wpływ na świadomość społeczną mieszkańców Palestyny. Najważniejsze gazety w Palestynie, o największym wpływie opiniotwórczym, to „Filastin” w Jaffie oraz „Al-Karmil” z Hajfy. Od 1908 r. do 1914 r. powstało w Palestynie około dwudziestu gazet, które zdobyły dużą popularność¹⁹.

Znaczną rolę odgrywał także przedwojenny Lewant, szczególnie Kair i Stambuł. W przypadku Stambułu ważnym ośrodkiem myśli politycznej i ideologicznej był parlament. Szczególną uwagę należy zwrócić na Izbę Deputowanych sprzed 1914 r. i elekcje w 1908, 1912 i 1914 r. Już w latach 1908–1912 zaczęła działać opozycja wobec KJiP, która składała się z syryjskich deputowanych, wspieranych przez elektorów, popierających idee arabizmu. Utożsamiali ją m.in. z polityką decentralizacji, reformą oraz naciskiem na ochronę praw kulturowych społeczności arabskiej, szczególnie jeśli chodzi o kwestie językowe. Stambuł był ośrodkiem, w którym powstało kilka stowarzyszeń ruchu arabskiego, w tym Al-Muntada al-Adabi, Al-Kahtanijja oraz Al-

¹⁶ P. Khoury, *Urban Notables and Arab Nationalism*, Cambridge 2003, s. 101, 125.

¹⁷ R. Khalidi, *Ottomanism and Arabism...*, s. 56.

¹⁸ *Ibidem*, s. 56–57.

¹⁹ Idem, *The Formation of Palestinian Identity: The Critical Years, 1917–1923*, [w:] *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, red. I. Gershoni, J. Jankowski, New York 1997, s. 171–191.

Ahd²⁰. Kair także nie może zostać pominięty w analizie rozwoju ruchu arabskiego, gdyż utrzymywał istotne kontakty zarówno z oddalonym Stambułem, jak i z Syrią, głównie z powodu przebywających w nim licznie syryjskich intelektualistów studiujących na uniwersytecie w Al-Azhar, oraz z wybrzeżem, szczególnie z Jaffą. Egipcscy intelektualiści nauczali w szkołach Wielkiej Syrii. Przykładem jest Muhammad Abduh, który wykładał w Bejrucie w latach 1886–1888, zaś jego uczniami byli Szakib Arslan i szejk Ahmad Abbas al-Azhari, który w przyszłości ufundował w Bejrucie Ottoman Islamic College. Swoją działalność rozpoczęły także egipskie gazety, jak „Al-Manar”, „Al-Mukattam”, „Al-Ahram” czy „Al-Muktataf”²¹.

Okres wojenny wywołuje różne interpretacje dotyczące jego wagi i ukształtowanej symboliki arabskiego nacjonalizmu. George Antonius w swojej publikacji przedstawia rolę rodu Haszymidów i regionu Al-Hidżazu jako znaczącą w rozwoju idei narodu arabskiego, a nawet uznaje ją za przejaw dojrzałego ruchu. Sam nacjonalizm arabski miał uzyskać naczelną pozycję w świecie arabskim dzięki tzw. Powstaniu Arabów, czyli rewolcie przeciwko władzom osmańskim w czasie I wojny światowej. Kierowali nią Haszymidzi, nakłonieni do tego przez Brytyjczyków. Jednak nie odkryto dotychczas przekonujących źródeł, które dowodziłyby, że Haszymidzi jeszcze przed Powstaniem Arabów byli aktywnymi propagatorami idei narodowej²².

Po zakończeniu I wojny światowej politycznymi liderami w arabskim nacjonalizmie bez wątpienia byli mieszkańcy Syrii, zajmujący kluczowe pozycje w rządzie emira Fajsała. Status Damaszku więc przyciągał wielu zwolenników zarówno z Palestyny, jak i Iraku. W związku z tym scena polityczna w Syrii charakteryzowała się licznymi podziałami, zarówno w sferze politycznej, ideowej, jak i społecznej. Silne starcie nastąpiło szczególnie w lokalnej polityce oraz pomiędzy starszą elitą a zwolennikami idei zjednoczenia wszystkich Arabów w jednolite państwo. Ta ostatnia idea była reprezentowana przede wszystkim przez wyższą klasę miejską, której członkami byli młodzi reprezentanci syryjskiej elity, jak i ci, którzy wypracowali swoją pozycję w czasie wojny. Nowi reprezentanci idei nacjonalizmu, a szczególnie przybysze wojskowi z Iraku i reszty Wielkiej Syrii, przez elitę dotychczasową byli postrzegani jako zagrożenie dla lokalnej polityki²³.

Arabscy narodowcy w Syrii utworzyli w lutym 1919 r. Arabską Partię Niepodległościową. Jej głównym celem stało się osiągnięcie arabskiej jedności i niepodległości. Według niektórych szacunków do partii zgłosiło się aż 75 tys. osób. Główna siedziba znajdowała się w Damaszku, organizowano oddziały w całej Wielkiej Syrii. Jednakże do słabości partii przyczyniły się wewnętrzne spory.

²⁰ R. Khalidi, *Ottomanism and Arabism...*, s. 58–60.

²¹ P. Khoury, *Urban Notables...*, s. 71; R. Khalidi, *Ottomanism and Arabism...*, s. 62.

²² M. C. Wilson, *The Hashemites, the Arab Revolt, and Arab Nationalism*, [w:] *The Origins of Arab Nationalism...*, s. 204–206.

²³ M. Muslih, *The Rise of Local Nationalism in the Arab East*, [w:] *The Origins of Arab Nationalism...*, s. 171–172; P. Khoury, *Urban Notables...*, s. 78–81.

Część członków reprezentowała stanowisko probrytyjskie, co spotkało się z ostrą krytyką i osłabieniem siły przywództwa. Wewnętrzne problemy i geograficzny podział przyczynił się do zwycięstwa opcji nacjonalizmu terytorialnego, który rozwinie się w przyszłości²⁴.

Philip Khoury, korzystając z nowej metodologii badań nad nacjonalizmem, podkreśla rolę mas społecznych, które często pomija się w analizie nad tym zjawiskiem. Ukazują one, że arabski nacjonalizm nigdy nie posiadał jednoznacznego charakteru i że charakter ten zależał od tego, w jaki sposób dana grupa kształtowała swoją tożsamość²⁵.

Rozwój ruchów społecznych inspirowanych ideą narodu arabskiego najlepiej widoczny był w Syrii w latach 1933–1937. W 1933 r. nastąpiło spotkanie młodych nacjonalistów, którzy debatowali nad metodą prowadzącą do zjednoczenia wszystkich Arabów. Byli to przede wszystkim przedstawiciele rodzącej się arabskiej klasy średniej, która w znacznej mierze wyrosła dzięki rozwojowi systemu edukacyjnego, z możliwością darmowego kształcenia w szkołach podstawowych. Nadal jednak przede wszystkim uczęszczali do tych szkół chłopcy, co ograniczało znacznie potencjał społeczny w jego rozwoju ekonomicznym i politycznym.

Pomimo posługiwania się francuskim *curriculum*, w latach 30. szkoły stały się głównym ośrodkiem działalności nacjonalistycznej. Kulturowano pamięć o chwalebnej przeszłości Arabów, wyśmienitych poetach i zasługach myśli arabskiej dla świata zachodniego w wiekach świetności. Szukając wybitnych intelektualistów, często zwracano się do Egiptu, co poszerzyło znacznie granice tożsamości narodowej arabskich nacjonalistów. Powstawały także pozaszkolne grupy, również syryjskich nacjonalistów, którzy dostrzegli potencjał tkwiący wśród szkolnej młodzieży, wychowywanej według idei nacjonalistycznych. Najczęstszymi takimi grupami były związki harcerskie, cieszące się wielkim zainteresowaniem; ich liczba dochodziła nawet do kilku tysięcy²⁶.

Jak tłumaczy Khoury, międzywojenny panarabizm był silniejszy w społeczeństwie o większym zróżnicowaniu etnicznym i religijnym, jak Syria, Egipt i Palestyna. Ruch ten był specyficzny przede wszystkim dla środowiska miejskiego, które odczuwało korzyści z rozwoju transportu i komunikacji pomiędzy miastami arabskimi. Grupę docelową tychże ruchów stanowiło środowisko akademickie, które korzystało z odrodzenia kulturowego świata arabskiego. Skupienie się przede wszystkim na celach narodowych, interpretowanych w sposób terytorialny, z jednocześnie zaniedbaniem kwestii klasowych doprowadziło do ograniczenia rozmiaru ruchu inspirowanego arabską ideą narodową²⁷.

²⁴ M. Muslih, *op. cit.*, s. 175–176.

²⁵ P. Khoury, *The Paradoxical in Arab Nationalism*, [w:] *Rethinking Nationalism...*, s. 273–274.

²⁶ *Ibidem*, s. 276–277.

²⁷ P. Khoury, *Divided Loyalties: Nationalism and Mass Politics in Syria*, Berkeley 1999, s. 196–225; P. Khoury, *The Paradoxical...*, s. 284–287.

W latach 50. rolę ośrodka ruchu arabskiego nacjonalizmu przejął Egipt pod rządami Gamal Nasera²⁸, ale wcześniej bardzo ważną postacią był Sati al-Husri, uważany za głównego ideologa arabskiego nacjonalizmu, w jego kulturowym i politycznym aspekcie. Po krótkim okresie działania w królestwie Syrii wyjechał do Iraku, gdzie zajął się gruntownymi reformami systemu edukacyjnego, który uważał za najistotniejsze narzędzie przekazania idei narodu arabskiego szerszemu społeczeństwu. Sati al-Husri urodził się w Jemenie w 1882 r. i kształcił się m.in. w Europie, skąd czerpał swoją wiedzę na temat idei nacjonalistycznych. W trakcie I wojny światowej został wysłany do Syrii, gdzie był odpowiedzialny za system edukacyjny w tym regionie, później też analogiczną pozycję zajmował w administracji Fajsała w królestwie Syrii i Iraku²⁹.

Al-Husri uważał, że tylko poprzez edukację naród może się odrodzić i zwyciężyć separacyjne tożsamości. Popierał koncepcję niemieckich myślicieli o tym, że naród jest kreacją kulturową, która istnieje przed państwem. Podstawową rolę jako medium treści narodowych pełni w myśli Al-Husriego język. Jest to społeczny kapitał, na którym można budować tożsamość narodową. To właśnie język i kultura niezależnie od własnych preferencji jednostki i społeczeństwa determinuje tożsamość narodową. Al-Husri porównuje warunki, w których znajduje się naród arabski, do sytuacji narodu niemieckiego przed 1871 r., kiedy był podzielony na wiele wspólnot skupionych wokół miast-państw. Al-Husri krytykował francuski model E. Renana, zgodnie z którym przynależność narodowa nie jest stała i zależy od woli jednostki³⁰.

Dla Al-Husriego język tworzy wewnętrzne kulturowe granice narodu, jest on największą duchową więzią, jako medium komunikacji i myślenia. Dążył więc do wprowadzenia standardowego języka arabskiego w całym świecie arabskim, by przezwyciężyć podziały dialektyczne. Pamięć historyczna zaś podtrzymuje uczucia narodowe i decyduje o przyszłości. Pamięć o utraconej chwale wzmacnia chęć jej odbudowy. W swojej działalności w Iraku skupiał się na nauczaniu historii, by podzielone społeczeństwo mogło wykształcić przywiązanie do narodu arabskiego. Nacjonalizm, który prezentuje Al-Husri, jest świecki, nie ma żadnych elementów islamskiej myśli politycznej. Religia, według niego, może jedynie w niektórych przypadkach przyspieszyć integrację narodową, lecz jest to raczej domena tzw. religii narodowych, jak w przypadku Żydów i judaizmu³¹.

W latach 40. do odrodzenia myśli i działań arabskich nacjonalistów (które swoje apogeum przeżywały w latach 50. i 60.) bez wątpienia przyczyniło się powołanie Ligi Arabskiej. Pierwszym wspólnym osiągnięciem politycznym niepodległych państw arabskich miało być utworzenie regionalnej organizacji, która roz-

²⁸ A. Dawisha, *op. cit.*, s. 75–135.

²⁹ *Ibidem*, s. 58.

³⁰ *Ibidem*, s. 70–74; S. G. Haim, *Arab Nationalism. An Anthology*, Berkeley 1962, s. 44.

³¹ A. Dawisha, *op. cit.*, s. 75–81; S. G. Haim, *op. cit.*, s. 147–154.

poczęłaby proces rzeczywistej integracji świata arabskiego³². W latach 1940–1944 odbyły się liczne spotkania, które miały na celu powołanie organizacji regionalnej jako pewnej formy jedności arabskiej. Wsparcie dla tej idei udzielone przez Wielką Brytanię w 1941 r. ujawniło staranie niektórych ośrodków arabskich, zwłaszcza tych związanych z Wielką Brytanią, jak dynastia haszymidzka w Iraku i Transjordanii, o rozciągnięcie swojego panowania na inne kraje przy wykorzystaniu idei jedności arabskiej. Już w 1940 r. emir Transjordanii proponował rządowi brytyjskiemu zjednoczenie Syrii, Libanu, Transjordanii, Palestyny w Wielką Syrię, zaś Irak promował swoją wizję zjednoczonego Żyznego Półksiężycza³³.

Do integracyjnych działań włączył się Egipt, który w 1943 r. przejął inicjatywę polityczną. Na przełomie lipca i sierpnia odbyły się tajne negocjacje, w których dyskutowano nad realizacją planu irackiego, polegającego na zjednoczeniu Syrii, Libanu, Palestyny i Transjordanii w jedno państwo. Referendum ludowe zaś miało rozwiązać sprawę ustroju, a po przystąpieniu Iraku powstałaby Liga Arabska jako zgromadzenie suwerennych państw, posiadająca Stałą Radę, prowadząca wspólną politykę obronną, sprawy zagraniczne, oświatę, transport i cła, ochronę praw mniejszości, zaś Jerozolima posiadałaby specjalny status. We wrześniu 1944 r. odbyła się konferencja w Aleksandrii, w której brało udział siedem niepodległych państw, zaś sam Pakt Ligi został podpisany w Kairze 22 marca 1945 r. przez: Egipt, Syrię, Liban, Transjordanie, Irak, Arabię Saudyjską i Jemen³⁴.

Rozwój arabskiego nacjonalizmu w Egipcie jest przedmiotem wielu debat. Koniec XIX w. i początek XX w. był w tym kraju okresem rozkwitu egipskiego nacjonalizmu terytorialnego (tzw. faraonizmu), ale równocześnie rozwijały się inne ruchy, jak arabski nacjonalizm i ruchy islamskie. W latach 20. i 30. XX w. te trzy konkurujące ze sobą dyskursy rozwijały się obok siebie. Egipsko-farańska koncepcja przetrwała do lat 30. i stopniowo była marginalizowana przez idee islamsko-arabskie. Roger Owen podkreśla, że powstanie współczesnego państwa na Bliskim Wschodzie przyczyniło się do utworzenia nowej sceny politycznej, dzięki której można było zastosować odmienne zasady prowadzenia polityki, w tym także polityki tożsamości zbiorowej. Zarówno arabizm, jak i egipcjanizm zostały podporządkowane modelowi narodu istniejącego w ramach państwa, rywalizowały o prymat w kształtowaniu narodowości egipskiej³⁵. W ten sposób w Egipcie arabski nacjonalizm uległ „egipcjanizacji”³⁶.

Równorzędność tożsamości egipskiej i arabskiej widoczna jest także w przypadku arabskiego ruchu narodowego i identyfikacji narodowej Egiptu po przewrocie wojskowym w 1952 r. i utworzeniu Zjednoczonej Republiki Arabskiej. Okres

³² T. Fryzeł, *Jedność arabska. Idea i rzeczywistość*, Warszawa 1974, s. 35–36.

³³ *Ibidem*, s. 294–298.

³⁴ *Ibidem*, s. 38–41.

³⁵ G. Piterberg, *The Tropes of Stagnation and Awakening in Nationalist Historical Consciousness. Egyptian Case*, [w:] *Rethinking Nationalism...*, s. 42–49; I. Gershoni, J. Jankovski, *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900–1930*, Oxford 1987, s. 138–190.

³⁶ G. Piterberg, *op. cit.*, s. 53–55.

ten uważany jest przez wielu za apogeum arabskiego nacjonalizmu. Naser wielokrotnie podkreślał koegzystencję i spójność lojalności zarówno wobec Egiptu, jak i świata arabskiego. Często wspominał o arabskim Egipcie, bądź też o Egipcie będącym częścią arabskiej całości w swojej retoryce. Egipski patriotyzm i arabski nacjonalizm nie wykluczały się wzajemnie. Dla Nasera nie były to jednak równe sobie lojalności. Jego egipska tożsamość była wcześniejsza i na pewno w latach 50. miała pierwszeństwo nad wszelkimi arabskimi afiliacjami. Podstawy jego politycznej tożsamości były wyprowadzone z nacjonalistycznego egipskiego kontekstu. Egipt miał stanowić centrum, z którego promieniowałaby myśl cywilizacyjna na dalsze tożsamości arabskie, a na końcu na afiliacje religijne. W swoich przemówieniach dotyczących nacjonalizacji Kanału Sueskiego podkreślał przede wszystkim ochronę interesów Egiptu, nie zaś świata arabskiego, czemu towarzyszył także silny ładunek emocjonalny. Jego późniejsze odnoszenie się do arabskiego narodu miało wydźwięk bardziej intelektualny niż emocjonalny, co było widoczne zarówno w jego pismach, jak i przemówieniach. Nie oznacza to jednak, że jego arabska tożsamość była tworem wymuszonym na potrzeby czasu. Zaczęła się ona kształtować już w latach 30. podczas udziału w licznych demonstracjach wspierających Palestyńczyków i Syryjczyków i ich ruchy nacjonalistyczne³⁷.

Czynnikiem łączącym jego egipską i arabską tożsamość była polityka i konkretna wizja obrony przed zewnętrznymi wpływami i kolonizacją. Ideologiczne wpływy nacjonalizmu arabskiego okazały się w tym przypadku drugorzędne. Jego najbliżsi współpracownicy stwierdzają, że nie interesował się bliżej arabską polityką jeszcze w połowie lat 50. Jego początkowe utożsamianie się z arabskim nacjonalizmem nie obejmowało spraw egipskich. Zaczęło się to zmieniać około roku 1956, w związku z tworzeniem przez Zachód Paktu Bagdadzkiego i z problemem nacjonalizacji Spółki Kanału Sueskiego. W solidarności arabskiej Naser upatrywał szansę dla Egiptu w obronie swojej suwerenności oraz interesów wewnętrznych i zewnętrznych. Arabski nacjonalizm miał oznaczać arabską efektywność, przede wszystkim w zakresie obrony. Brak odniesienia do religii w jego retoryce nacjonalistycznej przypisywany jest jego prywatnym preferencjom. Uważał, że religia jako polityczna doktryna nie sprawdzałaby się ze względu na swoją ogólność i zbyt duże pole interpretacyjne. Gdy już jednak odnosił się do roli islamu, czynił to w sposób sugerujący mniejszą jej wagę dla narodu arabskiego niż podstawowe kryteria języka i kultury. Bez wątpienia ma to jeszcze związek z twardą opozycją religijną w postaci Bractwa Muzułmańskiego. Naser próbował zdystansować się od ich programu, ale jednocześnie nie chciał zamykać sobie dostępu do religijnie nastawionego społeczeństwa³⁸.

Zarówno jego opozycja wobec Paktu Bagdadzkiego, jak i późniejsze utworzenie Zjednoczonej Republiki Arabskiej miało przede wszystkim podłoże poli-

³⁷ J. Jankovski, „*Nasserism*” and *Egyptian state policy, 1952–1958*, [w:] *Rethinking Nationalism...*, s. 150–152.

³⁸ *Ibidem*, s. 154–156; S. G. Haim, *op. cit.*, s. 229–232.

tyczno-obronne. Przystąpienie Iraku do sojuszu inspirowanego przez Zachód postrzegane było nie jako zagrożenie dla świata arabskiego, lecz raczej próba izolacji politycznej Egiptu. Naser praktycznie do utworzenia Zjednoczonej Republiki sprzeciwiał się wszelkim propozycjom federacyjnym, gdyż osłabiłoby to Egipt ekonomicznie i skomplikowałoby sytuację polityczną. Przykładowo, jeszcze w 1956 r. odrzucił on syryjską propozycję utworzenia unii i nie przyjął nawet jej delegacji.

Pomimo tego dzięki swojej zręcznej retoryce po wojnie w 1956 r. właśnie Nasera uznano za prawdziwego przywódcę narodu arabskiego. Od tej pory można notować wzrost jego zaangażowania w sprawy arabskie, które jednak nigdy nie przyćmiły podstawowych interesów Egiptu. Gdy w 1958 r. doszło do zjednoczenia z Syrią, dokonano tego tylko i wyłącznie na warunkach Nasera, które zabezpieczały interesy Egiptu kosztem Syrii. Jankowski tłumaczy to przede wszystkim kontekstem istnienia państwa terytorialnego, które zdominowało wszelki dyskurs idei narodu arabskiego.

W przypadku Egiptu to istnienie terytorialnego państwa przyćmiło aktywność polityczną i ideologiczną arabskiego nacjonalizmu, nie zaś odwrotnie, jak to było w regionie Wielkiej Syrii³⁹.

W szerszym kontekście społecznym w latach 50. i 60. arabski nacjonalizm stał się dominującą tożsamością do tego stopnia, że inne tożsamości zostały zmarginalizowane lub wręcz uznane za negatywne. W Syrii przywódca Partii Baas (Partia Socjalistycznego Odrodzenia Arabskiego, ar. Hizb al-Baas al-Arabi al-Isztiraki) Michel Aflak głosił ideę jedności narodu arabskiego, który miał przezwyciężyć podział dokonany przez imperializm. Dlatego też do pewnego momentu naserowska rewolucja wspierała jego działalność. Do 1954 r. Baas zagwarantowała swoją pozycję w Syrii, po czym poczyniła kroki, by zasygnalizować swoją aktywność w Iraku i Jordanii. Wojna sueska w 1956 r. pomogła partii zdobyć miejsca w parlamencie w Jordanii. W Iraku nastąpiła podobna sytuacja, gdzie naserowski opór przeciwko Paktowi bagdadzkiemu umożliwił Baas zwiększenie liczby swoich przedstawicieli we władzach. Jeszcze przed rokiem 1958 Baas stanowiła znaczącą siłę polityczną w tym kraju⁴⁰.

W przypadku ideologii naserowskiej i ideologii partii Baas mamy do czynienia z łąčeniem arabskiego nacjonalizmu z ideą arabskiego socjalizmu. Sama idea arabskiego socjalizmu, mimo że została wyprowadzona z myśli europejskiej, posiadała swoje własne cechy szczególne co umożliwiło zarówno partii Baas, jak i Naserowi bezpieczne odwołanie się do niej w swojej myśli i praktyce politycznej jako autentyczne dziedzictwo intelektualne arabskich uczonych.

Arabską myśl socjalistyczną ukształtował Szybli Szumeil (1850–1917). Podstawową kategorią w jego rozmyślaniach jest praca – główne źródło utrzymania dla jednostki. Państwo w tej sytuacji miało być gwarantem sprawiedli-

³⁹ J. Jankowski, *op. cit.*, s. 156–167.

⁴⁰ A. Dawisha, *op. cit.*, s. 162–164.

wości w sferze stosunków pracy. Zniesienie własności prywatnej czy przejęcie przez państwo środków produkcji nie było potrzebne. Wśród młodzieży arabskiej najbardziej wpływowym propagatorem arabskiego socjalizmu był Salama Musa (1887–1958), który uważał, że socjalistyczny ruch społeczny umożliwi likwidację przestarzałego systemu ekonomicznego – to wyzwoli społeczeństwo, aby mogło ono rozwinąć swój potencjał. Musa podejmował też kwestie jedności narodowej socjalizmu i teorii ewolucji w założonym przez siebie w Egipcie w 1914 roku tygodniku „Al-Mustakbal”. W 1920 r. został jednym z założycieli Egipskiej Partii Socjalistycznej⁴¹.

Egipt po II wojnie światowej skupił się na zakończeniu okupacji brytyjskiej oraz reformie społeczno-politycznej. Naser siłę zmian widział w korzeniach narodu arabskiego, kiedy to Arabowie byli zjednoczeni wokół jednej władzy. Nacjonalizm połączył z programem gospodarczym, który miał ostatecznie zlikwidować feudalizm, ustanowić równość społeczną, powołać silną armię narodową oraz ugruntować system demokratyczny, który w ostateczności stał się jednak elementem drugorzędny. Pierwsze działania na rzecz wprowadzenia modelu socjalistycznego nastąpiły po nacjonalizacji Kanału Sueskiego w 1956 r., gdy po napotkaniu oporu wobec wprowadzenia planowej gospodarki sięgnięto po bardziej stanowcze metody ingerencji gospodarczej. Po ustanowieniu Zjednoczonej Republiki Arabskiej w Karcie Narodowej z 1962 r. socjalizm został ogłoszony oficjalną ideologią państwową. W przeciwieństwie do początkowej idei, Karta zaakceptowała nieuchronność walki klasowej, co przyciągnęło szersze kręgi społeczeństwa do arabskiej idei narodowej⁴².

Baas reprezentowała jednościowy nurt socjalizmu arabskiego, zgodny z początkową jego ideą. W celu utworzenia wolnej, zjednoczonej ojczyzny arabskiej postulowała zakończenie okupacji krajów arabskich i rozwiązanie problemów ekonomicznych i klasowych według socjalistycznych reguł. Arabski przewrót na bazie socjalizmu miał być narzędziem pozwalającym uzyskać wspomniany wolny i zjednoczony cały naród⁴³.

Sama partia określiła siebie jako uniwersalną, panarabską, narodową, socjalistyczną, ludową oraz rewolucyjną. Jej narodowy charakter wyrażał się w dążeniu całego narodu arabskiego do pełnej wolności i jedności oraz do utworzenia ojczyzny arabskiej, która byłaby jednolitą wspólnotą polityczną, ekonomiczną i społeczną, tylko czasowo podzieloną sztucznymi granicami. Baas widziała socjalizm jako konieczność dziejową, która urzeczywistni idealny porządek społeczny, w ramach którego naród arabski będzie mógł zrealizować swe aspiracje i możliwości. Do 1963 r. socjalizm w ich ujęciu nie był pojęciem jednoznacznym. Początkowo było to tylko postulatywne hasło, które zawierało się w niesprecyzo-

⁴¹ H. A. Jamsheer, *Reforma władzy i społeczeństwa w arabsko-muzułmańskiej myśli politycznej wieków XIX i XX*, Łódź 2008, s. 101–105.

⁴² *Ibidem*, s. 112–115.

⁴³ *Ibidem*, s. 117–123.

wanym programie przebudowy i odrodzenia społecznego na nowych zasadach. Walka klasowa nie była traktowana jako konieczna. Aspekt ludowy partii zawierał się w suwerenności samego społeczeństwa, które jest źródłem władzy. W kwestii interesów zagranicznych poszukiwano sojuszników wybieranych na podstawie wspólnych idei panarabskich⁴⁴.

Po 1963 r., gdy zerwano unię egipsko-syryjską, uwidocznił się rosnący wpływ marksizmu, szczególnie idei walki klasowej. Przyjęta została zasada kolektywnego kierownictwa i centralnej administracji. Wprowadzono planową gospodarkę, rozpoczęto proces nacjonalizacji środków produkcji. W październiku 1963 r. odbył się VI Kongres Damasceński, w którym zaproponowano powołanie unii federalnej Syrii i Iraku, połączonej socjalistyczną gospodarką. Naser został zaakceptowany jako przyszły partner w nowym związku syryjsko-irackim, gdyż członkostwo Egiptu było widziane jako konieczne w każdej proponowanej unii. W 1965 r. stworzono program rządowy, który przewidywał szeroki zakres przemian. Socjalizm miał stać się gwarantem sprawiedliwego podziału bogactw i rozwoju ekonomicznego, który zjednoczy naród arabski. Kolejne zamachy stanu, szczególnie po dojściu do władzy H. Asada doprowadziły do pogłębienia zmian społecznych i ekonomicznych. Planowanie miało silniej zintegrować gospodarkę arabską⁴⁵. Jak więc widać, doszło do zmiany stanowiska ideologicznego partii Baas, która na początku działalności podkreślała realizację najpierw założenia arabskiego nacjonalizmu, czyli powstania „ojczyzny arabskiej”, a dopiero na tej nowej podstawie przeprowadzenie reform na bazie socjalizmu, które miały zmienić życie społeczno-gospodarcze Arabów. Po VI Kongresie Narodowym zaś i rozłamie w partii to socjalizm miał stać się gwarantem wypełnienia celów arabskiego nacjonalizmu i skupiono się na reformach gospodarczych w poszczególnych państwach arabskich.

Po 1963 r. znaczący wpływ na przetrwanie arabskiego nacjonalizmu miały działania Izraela, interpretowane przez państwa arabskie jako niebezpieczne dla ich racji stanu. We wcześniejszym okresie i nawet po 1956 r. Izrael nie figurował jako centralny element w arabskim dyskursie nacjonalistycznym. Nie stanowił części spajającej naród arabski. W badaniach przeprowadzonych nad przemówieniami Nasera sprawa izraelska okazała się o wiele dalszą kwestią niż imperializm i elementy reakcyjne w świecie arabskim. Izrael dla Nasera był częścią polityki imperialnej i nie był traktowany oddzielnie. Zmiana nastąpiła w 1963 r., gdy Izrael kończył swój projekt zmiany biegu rzeki Jordan. W rezultacie dotychczasowy dyskurs nacjonalistyczny zmienił się i zaczął w nim dominować element sojuszu suwerennych państw arabskich, a nie utworzenie jednej arabskiej struktury politycznej. Arabski nacjonalizm zaczął więc oznaczać nie jedność narodu arabskiego dążącego do utworzenia jednego państwa, ale solidarność wielu organizmów

⁴⁴ T. Fryzeł, *Baasizm – polityczna doktryna Socjalistycznej Partii Odrodzenia Arabskiego*, „Studia Filozoficzne” 1979, nr 5, s. 113–115.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 121–127.

politycznych⁴⁶. Po przegranej przez państwa arabskie wojnie z Izraelem w 1967 r. rodziły się wprowadzić nowe inicjatywy suwerennych państw arabskich, mające na celu podtrzymanie jedności nacji arabskiej, ale realizacja poszczególnych postanowień okazała się trudna. Inicjatywy takie wysuwano na szczytach państw arabskich, pierwszy taki szczyt zwołał Naser w Kairze w 1964 r. Nastąpiło odejście od „jedności celów” (rewolucyjno-wyzwoleńczych) na rzecz „jedności szeregów”, które miało się wyrażać we wspólnym działaniu Arabów bez względu na istniejące podziały. Jednak każdy kraj preferował swoje interesy polityczne. Król Husajn przeciwstawiał się powołaniu Organizacji Wyzwolenia Palestyny, zaś Syria postulowała wyzwolenie całej Palestyny⁴⁷.

Po 1967 r. idea nacjonalizmu arabskiego rozumiana jako polityczne działanie w celu utworzenia spójnego arabskiego organizmu państwowego stopniowo zanikła. Pozostała jednak kulturowa bliskość, która jest do dziś podkreślana. Zmiana akcentu politycznego i podkreślenie trwałości państwa narodowego nastąpiły już za rządów Anwara Sadata, następcy Nasera, który korzystając z elementów retoryki stosowanej przez swojego poprzednika, koncentrował się przede wszystkim na racji stanu samego Egiptu, nie zważając na konsekwencje, jakie może ponieść ze strony innych państw arabskich⁴⁸.

Sadat nie mógł jednakże sam dokonać tak poważnego zwrotu w polityce arabskiej. Pierwszymi, którzy odwrócili się od idei panarabizmu, byli Palestyńczycy, którzy nie mogli już polegać na wsparciu i zaangażowaniu sąsiednich krajów arabskich. Idea nacjonalizmu arabskiego okazała się niezdolna do zagwarantowania im prawa do utworzenia niepodległego państwa. Partia Baas przybrała w Syrii nowe oblicze po dojściu do władzy H. Asada, który swoją politykę i sojusze prowadził zgodnie z istniejącą w danej chwili sytuacją wewnętrzną i zewnętrzną państwa. W Libanie dokonała się podobna transformacja. Poprzednia koegzystencja panarabizmu i idei odrębnej tożsamości libańskiej (szczególnie arabskich chrześcijan) została przezwyciężona przez nowe warunki wewnętrzne, a mianowicie palestyńskie działania przeciwko Izraelowi z terytorium Libanu, co spotykało się często z atakami strony izraelskiej. Nowy system działania został przypieczętowany sojuszem z Izraelem przeciwko Palestyńczykom⁴⁹.

Inicjatywę zjednoczenia świata arabskiego przejął po klęsce w 1967 r. Irak. Gdy partia Baas zdobyła władzę w Iraku w lipcu 1968 r., doszło do zmiany dyskursu politycznego dotyczącego kwestii zjednoczenia arabskiego. Poprzednie rządy braci Arifów traktowały ideę jedności arabskiej jako instrument walki z partią Baas w Syrii. Po 1968 r. iracka partia Baas podkreśliła w konstytucji kraju istnienie narodu arabskiego oraz to, że będzie podejmowała działania zmierzające do zjednoczenia państw arabskich. W 1969 r. Syria i Irak podpisały umowę o współdziałaniu ar-

⁴⁶ A. Dawisha, *op. cit.*, s. 250–254; B. Lewis, *The Middle East and the West*, Bloomington 1968, s. 70–94.

⁴⁷ T. Fryzeł, *Jedność arabska...*, s. 245–260.

⁴⁸ A. Dawisha, *op. cit.*, s. 260–276.

⁴⁹ F. Ajami, *The End of Pan-arabism*, „Foreign Affairs” 1978/1979, Winter, s. 1–10.

mii. Jeszcze w tym samym roku opowiedziano się za unią egipsko-syryjsko-iracką oraz za zjednoczeniem dwóch frakcji Baas. Jednakże wewnętrzne problemy Iraku wpłynęły na jej pasywność. Przede wszystkim wynikały one z niechęci Kurdów wobec zjednoczenia, którzy staliby się jeszcze bardziej mniejszością po ewentualnym zjednoczeniu. Akcja integracji gospodarczej, która w 1970 r. skutkowałą podpisaniem protokołu o ustanowieniu wspólnej komisji do spraw koordynacji gospodarczej pomiędzy ZRA, Syrią a Irakiem także się nie powiodła. Przede wszystkim w tym wypadku Irak obawiał się, że konfederacja państw arabskich mogłaby stać się centrum rywalizacji pomiędzy Naserem a Baas. Z tego też względu Irak preferował zjednoczenie arabskich sił zbrojnych i skupienie się na wyzwoleniu arabskich ziem. Tej idei podporządkowana także była kolejna propozycja Iraku w 1972 r., która miała doprowadzić do utworzenia unii z Syrią i Egiptem. Pomimo fiaszka tej inicjatywy Saddam Husajn nadal podkreślał, że podstawą jedności z jakimkolwiek wyzwolonym państwem arabskim było skupienie się na wyzwoleniu spod obcej dominacji arabskich ziem, a więc także i odrzucenie rozwiązań kompromisowych, połowicznych⁵⁰.

Zmiana dyskursu nacjonalistycznego Iraku wpłynęła także na jej teoretyków z kręgów partii Baas, czyli M. Aflaka oraz I. Faraha. Pierwszy wskazywał, iż jedność można osiągnąć przez wciągnięcie mas społecznych w politykę federalcyjną oraz konkretne działania na rzecz wyzwolenia ziem arabskich. Wskazywał, że przeszkodą na drodze integracji nacji arabskiej są „regionalne nacjonalizmy”. Farah zaś podkreślał istotę odpowiedniego przygotowania nacji arabskiej zarówno pod względem ideologicznym, jak i politycznym. Źródłem niepowodzeń była także nikła aktywność polityczna mas społecznych⁵¹.

Przeprowadzone badania wśród pięciuset studentów arabskich z różnych państw przez kuwejckiego socjologa Tawfika Faraha w 1977 r. pokazały, że znaczenie arabskiego nacjonalizmu znacznie osłabło na rzecz patriotyzmu – wobec danego państwa terytorialnego oraz islamu. Oznaczało to, że tożsamość narodowa została wyparta przez tożsamość religijną oraz lojalność wobec danego państwa. Sam zaś arabski nacjonalizm stał się wyłącznie mitem, bez realnego przełożenia na funkcjonowanie społeczeństw arabskich⁵².

Powyższa zmiana jest wynikiem procesów towarzyszących umacnianiu się państwa jako instytucji społecznej oraz wcześniejszych różnic ideologicznych pomiędzy Arabami, które w nowej rzeczywistości zaczęły się zaostrzać. Z czasem coraz trudniej było je przezwyciężyć.

Większość arabskich myślicieli zgadza się z tym, że przegrana w wojnie sześciodniowej w 1967 r. była punktem zwrotnym w historii myśli arabskiej, gdyż zmusiła wielu intelektualistów do przeanalizowania i przewartościowania dotych-

⁵⁰ B. Iwasiów-Pardus, *Problemy Bliskiego i Środkowego Wschodu w polityce zagranicznej republik irańskiego Iraku*, Warszawa 1990, s. 49–54.

⁵¹ *Ibidem*, s. 55.

⁵² *Ibidem*.

czasowych poglądów. Rozwinęły się dwa kierunki działania – jeden poszukiwał nowych doktryn, na których można byłoby się oprzeć, szczególnie bazował na religii; drugi zaś skierował się ku radykalnej krytyce dotychczasowego dziedzictwa idei i aktywności arabskiej.

Krytyka płynęła praktycznie z każdego środowiska myśli intelektualnej. Arabscy marksiści znajdujący się poza środowiskiem nacjonalistów obwiniali za niepowodzenie wojenne istniejący system polityczny oraz brak partycypacji klas niższych w ruchu narodowym. Liberałowie poddawali krytyce historyczne opóźnienie intelektualne i technologiczne arabskiego społeczeństwa, zaś poszczególne grupy religijne skupiły się na braku wiary oraz zbytnim zawierzeniu świeckim ideom. Wszystkie powyższe środowiska zwróciły się w kierunku analizy przeszłości i tradycji arabskiej jako źródła potencjalnych odpowiedzi na kryzys społeczności arabskiej. Abdallah Laroui w swoich pracach ostrzega przed tym nowym zjawiskiem, który kieruje nowoczesną myśl arabską na źle rozumiany zwrot ku tradycji⁵³.

Hiszam Szarabi wskazuje natomiast na uformowanie się innego kierunku w myśli arabskiej, który nie rozwinął się w tradycyjnym centrum intelektualnym świata arabskiego, jakim były Egipt, Syria, Liban, Palestyna i Irak, lecz w Maghrebie, gdzie widoczne są wpływy myśli europejskiej, szczególnie francuskiej. Kierunek ten reprezentują radykalni krytycy dotychczasowego dziedzictwa kulturowego, pozostający poza dominującym dyskursem. Próbuje on dokonać dekonstrukcji istniejących tekstów, aby móc na całkowicie nowym gruncie zbudować nową rzeczywistość myśli arabskiej. Od lat 80. to właśnie Maghreb zaczął stanowić źródło nowych nurtów intelektualnych⁵⁴.

Jednym z przedstawicieli powyższego radykalnego zwrotu kulturowego jest profesor filozofii Muhammad Abd al-Dżabiri z Maroka. Jego krytyka tradycji jest wsparta dyskursem arabskiej idei narodowej, która ma wesprzeć wizję przywrócenia i zachowania jedności arabskiej. Dowodzi on, że radykalny zwrot ku przeszłości znacznie ogranicza analizę problemów teraźniejszych, które interpretowane są jako kontynuacje dawnych ograniczeń i błędów⁵⁵. O ile idea jedności narodu arabskiego jest mu bliska, o tyle, jak uważa arabski nacjonalizm, w swojej istocie nie jest punktem wyjścia w jej zrozumieniu.

Według niego arabski nacjonalizm w większości spełnił swoje zadanie jako narodowy ruch wyzwolenczy. Spełniał funkcję osłony i koordynacji działań arabskich w mniejszym stopniu charakteryzował się systematycznym dążeniem do budowy jednego państwa. Gdy prawie każde państwo arabskie uzyskało niepodległość, nacjonalizm zaczął tracić swój oryginalny cel. Nie unieważnia to jednak dalszego działania na rzecz arabskiej jedności. Wymagane jest wykształcenie nowego

⁵³ E. Nagasawa, *An Introductory Note on Contemporary Arabic Thought*, www.hermes-ir.lib.hit-u.ac.jp/rs/bitstream/10086/14819/1/chichukai0001300650.pdf [dostęp 01.02.2010], s. 65–66.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 68–70.

⁵⁵ W. Hamarneh, *Arab-Islamic Philosophy. A Contemporary Critique*, www.aljabriabed.net/t10_arabIslamic_philosophy.pdf [dostęp 02.02.2010], s. 1–14.

podejścia, które współgra ze społecznymi potrzebami i warunkami globalnych relacji światowych⁵⁶. Inną wizję narodu arabskiego w jej kulturowej, humanistycznej podstawie ukazują dzieła wpływowego teoretyka i praktyka arabskiego nacjonalizmu Kunstantina Zurajka. Choć zmarł w 2000 r., jego myśl nadal jest szeroko dyskutowana w społeczeństwie arabskim. Twierdził on, że religia islamu i arabski nacjonalizm nie wykluczają się nawzajem, jednak idea jedności narodu arabskiego powinna według niego opierać się na podstawie świeckiej.

Zurajk skupiał się na zmianie stanu myśli arabskiej, lecz nie sformułował koncepcji osiągnięcia tego celu. Wyzначzył jednak pewne cechy konieczne do jego osiągnięcia, a więc odpowiedzialność za własne czyny i los oraz kreatywność każdego członka społeczeństwa. W ten sposób Zurajk odszedł od wizji Satiego al-Husriego, gdzie przynależność narodowa jest zdeterminowana historią i językiem oraz góruje nad jednostką. Zurajk proponuje liberalną wizję świata arabskiego, który miałby się opierać na zasadach społeczeństwa obywatelskiego. Nacjonalizm arabski jest, według niego, przede wszystkim kulturową świadomością, która będzie w stanie spełnić potrzeby społeczne, jakkolwiek nie można twierdzić, że stanowi on ostateczną, niezmienną podstawę tożsamości arabskiej⁵⁷.

Powyżsi myśliciele należą do członków nowego ruchu odrodzenia myśli arabskiej, którą Y. M. Choueiri nazwał „nowym panarabizmem”. Panarabizm rozumie on jako ogólne poświęcenie się wspólnej narodowej tożsamości, bazującej na więzach językowych, kulturowych i historycznych. Nie ogranicza się to do ruchu politycznego. Panarabizm skierowany jest głównie ku odrodzeniu arabskiej kultury. Na nim bazuje arabski nacjonalizm ze swoim politycznym programem. Od lat 70. arabski nacjonalizm przechodził proces erozji swoich politycznych i społecznych wpływów. Jednakże utrzymał swoją kulturową hegemonię, zarówno na poziomie oficjalnym, jak i popularnym. Jest on przeciwstawiany ruchowi religijnemu, zaś arabski nacjonalizm – poddawany asymilacji zarówno przez pierwszy, jak i drugi ruch. Obecnie arabski nacjonalizm może zostać wprowadzony w różne programy działań: od oficjalnego odniesienia się do niego przez państwo, pozostając przy tym niechętny w podejmowaniu niepewnych projektów jednoczących, po rozwój neoarabizmu, który sytuuje go jako ideologiczny instrument przywrócenia jedności świata arabskiego. Ten nowy ruch przyjął też za swój instrument i zasadę działania ideę demokracji. Głównymi hasłami stały się: wprowadzenie wielopartyjności, wolność zgromadzeń i wypowiedzi, rozwój społeczeństwa obywatelskiego oraz narodowa suwerenność⁵⁸.

W połowie lat 70. grupa panarabistów zdecydowała się stworzyć niezależne centrum badań w Bejrucie, by odnowić ideę arabskiego nacjonalizmu na bardziej

⁵⁶ Y. M. Choueiri, *Arab Nationalism: A History: Nation and State in the Arab World*, Oxford 2001, s. 217; H. Khashan, *Arabs at the Crossroads: Political Identity and Nationalism*, Gainesville 2000, s. 42–44.

⁵⁷ *Arab Civilization: Challenges and Responses*, red. N. Atiyeh, I. M. Oweiss, Albany 1988, s. 1–30.

⁵⁸ Y. M. Choueiri, *Arab Nationalism: A History...*, s. 213–218; idem, *A Companion to the History of the Middle East*, Oxford 2005, s. 297.

systematycznej bazie teoretycznej i praktycznej. W 1990 r. powstała kolejna organizacja: Narodowa Konferencja Arabska, która wyznaczyła sobie za cel ożywienie idei arabskiej jedności, organizując coroczne spotkania członków. Prowadzi ona analityczne studia i przygotowuje tzw. raporty narodowe, których tematyka obejmuje treści sięgające od praw człowieka przez rozwój gospodarczy po konflikt izraelsko-palestyński; skupia się na zdefiniowaniu współczesnej arabskiej jedności, demokracji i odnowie kulturowej. Nie podejmując oficjalnych politycznych działań, chce jednak stanowić grupę nacisku wpływającą na opinię publiczną i rządy⁵⁹.

Zjawiska te wskazują, że w świecie arabskim istnieje stale specyficzna więź kulturowa, a jednym ze źródeł kryzysu jest identyfikowanie się z państwem, które niejako automatycznie jest utożsamiane z danym reżimem politycznym. Do osłabienia tożsamości z państwem przyczynia się zła polityka ekonomiczna i społeczna. Rezultatem jest społeczna potrzeba większej aktywności na scenie politycznej. Wewnętrzna opozycja wzmacnia się m.in. przez masową mobilizację socjalistyczno-islamską. Pomimo istniejących różnic, może jednak powstać nowa międzynarodowa siła, działająca przeciwko panującemu porządkowi, co spowoduje, że same reżimy będą zmuszone do stworzenia mechanizmu obronnego. Jego elementem będzie powrót do retoryki jedności nacji arabskiej jako sposobu na stworzenie koalicji arabskich rządów.

Należy ten nowy ruch odróżnić od poprzedniego nacjonalizmu arabskiego. Nie kieruje się on dążeniem do utworzenia państwa arabskiego, lecz do uzyskania przez elitę politycznej siły, nieidentyfikowanej z państwem. Nie mogąc atakować bezpośrednio dane reżimy, przedstawiciele tego ruchu skupiają się na jednoczeniu arabskiej elity przeciwko ruchom muzułmańskim. Wielki wpływ posiadają tu zglobalizowane media o zasięgu ponadregionalnym, które kształtują elitę oraz klasę średnią świata arabskiego. Powstają pozarządowe sojusze, które rządzą się dodatkowo prawami rynku medialnego⁶⁰.

Podsumowując, idea narodu arabskiego z pewnością zaczęła rozwijać się na początku XX w. i nawiązywała zarówno do tradycji muzułmańskiej, jak i aktywności chrześcijan. Była motorem działań kulturowych i politycznych, niezależnie od motywów, jakimi kierowali się sami działacze. Idea narodu arabskiego do końca lat 60. wpływała na politykę wewnętrzną i zewnętrzną państw arabskich, decydując o charakterze społeczeństwa poszczególnych jednostek terytorialnych. Z pewnością należy stwierdzić, że wygasanie politycznej myśli arabskiego nacjonalizmu widoczne jest od 1967 r. O ile obecnie arabski nacjonalizm w swoim politycznym charakterze przestał być centralnym elementem dyskursu nacjonalistycznego, o tyle nadal rozwija się w swoim kulturowym aspekcie, dzięki czemu łączy politycznie podzielony świat arabski.

⁵⁹ Idem, *Arab Nationalism: A History...*, s. 213–214.

⁶⁰ S. Telhami, *Power, Legitimacy and Peace-Making in Arab Coalitions: The New Arabism*, [w:] *Ethnic Conflicts and International Politics in the Middle East*, red. L. Binder, Oakland 1999, s. 43–59.

